Ks. Wacław GUBAŁA

NAUCZANIE TEOLOGII MORALNEJ W POLSCE

Na pytanie, jaki jest stan nauczania teologii moralnej w Polsce po Soborze Watykańskim II, nie można odpowiedzieć właściwie, nie odpowiadając na pytanie, jakimi podręcznikami dysponuje dziś wykładowca teologii moralnej w Polsce.

Sobór Watykański II dał w tym zakresie zasadniczo dwa postulaty: teologia moralna w ogóle winna być karmiona „w większej mierze nauką Pisma św." (Dekret o formacji kapłańskiej *Optatam totius*, 16) oraz winna odpowiadać responsorycznej strukturze moralności chrześcijańskiej[1]. Zalecenia Soboru wpłynęły na poszukiwania, mające przywrócić autentyzm chrześcijańskiej nauce o moralności i przybliżyć ją współczesnemu człowiekowi. W tym duchu powstają nowe propozycje teologów, inspirowane nowymi perspektywami w nauczaniu Magisterium. Wśród moralistów wyróżniają się aktywnością autorzy niemieccy, jak np. J. Fuchs[2], F. Böckle[3], B. Häring[4], francuscy – J. M. Aubert[5], czy włoscy – E. Chiavacci[6]. W Polsce również powstają podręczniki ujmujące teologię moralną w całość, a zwłaszcza jej fundamentalną część. Do najobszerniejszych należy niewątpliwie podręcznik, który przygotował ks. prof. Stanisław Olejnik[7]. Równolegle do niego pracował nieżyjący już ks. prof. Stanisław Witek[8] i również w tym samym okresie podjął pracę zespół teologów moralistów pod kierunkiem ks. bpa Stanisława Smoleńskiego, przygotowując jedynie podręcznik teologii moralnej fundamentalnej[9]. Osobne miejsce zajmuje podręcznik ks. prof. Tadeusza Ślipki, nasycony problematyką i metodologią filozoficzną, wysoko jednak ceniony także w wykładzie teologii moralnej[10].

Wymienione podręczniki stanowią bazę, źródło, z którego może korzystać wykładowca teologii moralnej. Podstawową funkcją teologii moralnej jest tworzenie wiedzy etycznej w świetle

---

[1] Por. P. Delhaye, *L'apport de Vatican II à la théologie moral*, „Concilium" 1972, nr 75, s. 57-64.

[2] J. Fuchs, *Moral und Moraltheologie nach dem Konzil*, Vien 1967.

[3] F. Böckle, *Fundamentalmoral*, München 1977.

[4] B. Häring, *Moralność jest dla ludzi. Etyka chrześcijańskiego personalizmu*, tłum. H. Bednarek, Warszawa 1975.

[5] J. M. Aubert, *Vivre en chrétien au XX siècle*, Salvator 1977; tenże, *Abrégé de la moral catholique*, Paris 1987.

[6] E. Chiavacci, *Studi di teologia morale*, Assisi 1971.

[7] Ks. S. Olejnik, *W odpowiedzi na dar i powołanie Boże*, Warszawa 1979.

[8] Ks. S. Witek, *Teologia moralna*, t. I, *Teologia moralna fundamentalna*, cz. 1, *Antropologia moralna*, Lublin 1974; cz. 2, *Prakseologia moralna*, Lublin 1976.

[9] *Powołanie chrześcijańskie. Zarys teologii moralnej*, t. I, *Istota powołania chrześcijańskiego* , pod. red. S. Smoleńskiego, Opole 1976[1].

[10] Ks. T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 1984[2]; tenże, *Zarys etyki szczegółowej*, cz. 1, *Etyka osobowa*, cz. 2, *Etyka społeczna*, Kraków 1982.

Objawienia, inaczej mówiąc, przedstawianie kryterium prawdy i zasadności swoich twierdzeń. Na drugim miejscu teologia moralna ma tak formułować i przedstawiać swoje prawdy, aby mogła skutecznie kształtować moralne życie jednostek i grup społecznych[11].

Czy teologia moralna wykładana i uprawiana w polskich uczelniach i seminariach nadąża za myślą soborową i czy młodzi adepci wiedzy teologiczno-moralnej wychodzą przygotowani do podjęcia problemów współczesnego świata? Spróbujemy odpowiedzieć na postawione wyżej pytanie, ukazując zawartość treściową podręczników teologii moralnej.

1. NAUCZANIE TEOLOGII MORALNEJ FUNDAMENTALNEJ

Istotnym elementem doskonalenia teologii moralnej jest korzystanie z Pisma świętego jako źródła dostarczającego treść Objawienia, w tym także treść moralną. Ten zwrot do Pisma świętego stanowi o bogactwie treści dyscyplin teologicznych. Moralność chrześcijańska staje się bardziej autentyczna w swej „ubiblijnionej" szacie. To „ubiblijnienie" teologii moralnej pociąga za sobą pewne niebezpieczeństwo. Można by je nazwać swoistym „biblicyzmem". Polega on na tym, że w uzasadnianiu treści norm moralnych rezygnuje się z argumentacji ściśle racjonalnej, którą posługuje się etyka filozoficzna, na rzecz argumentacji ze źródeł Objawionych. Zaprzeczeniem tego stanowiska jest pokusa swoistego „zracjonalizowania" teologii moralnej i odwoływanie się do danych nauk szczegółowych jako istotnych w uzasadnianiu norm etycznych. Autorzy tego stanowiska wychodzą z założenia, że nie ma istotnej różnicy między etyką uprawianą przez moralistów chrześcijańskich a etyką uprawianą na gruncie refleksji rozumowej, niezależnie od tego czy innego wyznania wiary. Wydaje się, że wyrazem takiego ujęcia jest podręcznik ks. Witka *Teologia moralna*. Cała antropologia tam przedstawiona bazuje zdecydowanie na danych nauk szczegółowych, takich jak psychologia, socjologia i tym podobnych[12]. Natomiast podręcznik *Powołanie chrześcijańskie* pod redakcją biskupa Smoleńskiego zaniedbuje możliwość argumentacji rozumowej na rzecz ściśle biblijnej. W tej sytuacji właściwe wydaje się powrócenie do wypracowania równowagi pomiędzy „racjami rozumu" i „racjami wiary". Przy czym należy pokazać, jakie elementy wiary i w jaki sposób powinny wejść w strukturę i treść etyki chrześcijańskiej.

Nie ulega wątpliwości, że zbudowanie autentycznej, chrześcijańskiej koncepcji etycznej jest możliwe przy uwzględnieniu właściwej antropologii, opartej zarówno na przesłankach filozoficznych, jak i biblijnych. Chodzi tu o szczególną wiedzę o człowieku jako osobie stworzonej, odkupionej i uświęconej w Kościele. Taką niewątpliwie antropologię na użytek teologii moralnej daje Ojciec święty Jan Paweł II, począwszy od pierwszej swojej encykliki *Redemptor hominis*, a skończywszy na ostatniej *Centesimus annus*. Trudno sobie dzisiaj wyobrazić wykład teologii moralnej bez uwzględnienia antropologii proponowanej przez Jana Pawła II. Na polskim terenie widać rozmaite próby jej komentowania i opracowy-

[11] Por. B. Inlender, *Teologia moralna dzisiaj. Postęp czy regres?*, „Studia Theologica Varsaviensia" 28 (1990) nr 2, s. 16, 26.

[12] Por. Witek, *Teologia moralna fundamentalna*, cz. 1, *Antropologia moralna*, s. 40-178.

wania[13]. Natomiast za mało korzysta się z tych opracowań do wykładu teologii moralnej. Mógłby to być duży wkład polskiej myśli teologicznomoralnej w odnowę teologii moralnej.

W tym kontekście słuszne wydają się propozycje, które stwierdzają, że samo rozróżnienie dobra i zła moralnego oraz powinności moralnej jest uprzednie w stosunku do Objawienia i stanowi podstawę do odczytania w Objawieniu moralnego wezwania. Istnieje ciągłość między ludzkim racjonalnym poznaniem powinności moralnej i dobra moralnego a poznaniem wiążącego charakteru Objawienia. Teologia moralna nie stoi więc przed dylematem wyboru między Biblią a etyką racjonalną, ale przed zadaniem wzajemnego ich koordynowania[14].

Uznanie zmienności warunków życia człowieka spowodowało, że teologia moralna zbliżyła się do rzeczywistej sytuacji człowieka. Jednak wielu autorów zachodnich stoi na stanowisku skrajnego sytuacjonizmu twierdząc, że nie istnieje możliwość formułowania ocen i norm poza świadomością podmiotu zaangażowanego w danym działaniu. Autorzy ci zakwestionowali możliwość istnienia norm o wartości absolutnej, tzn. norm wiążących wszystkich i zawsze. To spowodowało, że wielu znanych autorów zbliżyło się mniej lub bardziej świadomie do etycznego relatywizmu[15].

W związku z tym istotne miejsce w nauczaniu teologii moralnej fundamentalnej zajmuje problem prawa naturalnego. W omawianych podręcznikach polskich autorów istnieje wyraźna tendencja do nowego ujmowania tej fundamentalnej problematyki moralnej. Tendencja ta przybiera postać idei powołania w duchu zaproponowanym przez Sobór Watykański II. Odczytywanie prawa moralnego w kontekście całości życia chrześcijańskiego, widzianego jako realizacja powołania danego od Boga, znajduje w tych podręcznikach wyraźne odniesienie.

Według podręcznika *Powołanie chrześcijańskie* prawo moralne jest wyrazem zobowiązującego powołania Bożego, jest imperatywem Bożego planu zbawienia. Do jego istoty należy to, że zawiera w sobie określoną powinność moralną[16]. Również dla ks. Olejnika prawo jest tym, przez co Bóg odsłania człowiekowi drogę realizacji powołania życiowego, tzn. ukazuje, jak człowiek powinien postępować, ale także, kim powinien być[17]. Wszyscy autorzy omawianych podręczników uznają, że prawo moralne jest prawem złożonym. Podręcznik *Powołanie chrześcijańskie* mówi najpierw o prawie wewnętrznym i zewnętrznym. Do prawa wewnętrznego zalicza prawo wieczne, prawo naturalne oraz pozytywne prawo Boskie, a do prawa zewnętrznego zalicza także prawo stanowione przez Boga, tzw. prawo pozytywne[18]. Niejasne jest tutaj kryterium podziału na prawo wewnętrzne i zewnętrzne. Ks. Olejnik rozróżnia w prawie moralnym objawione pra-

[13] *„Redemptor hominis". Tekst i komentarze*, Lublin 1982; *„Dives in misericordia". Tekst i komentarze*, Lublin 1983; *„Mężczyzną i niewiastą stworzył ich". O Jana Pawła II teologii ciała*, Lublin 1981; *„Familiaris consortio". Tekst i komentarze*, Lublin 1987.

[14] Por. Inlender, art. cyt., s. 21.

[15] Por. J. Milhaven, *Toward a New Catholic Morality*, Garden City 1972.

[16] Por. *Powołanie chrześcijańskie*, s. 78-80.

[17] Por. Olejnik, dz. cyt., s. 142.

[18] Por. *Powołanie chrześcijańskie*, s. 79.

wo Chrystusa, prawo moralne porządku stworzenia oraz prawo ludzkie, stanowione bądź przez wspólnotę kościelną, bądź społeczność świecką[19].

Inne ujęcie tego problemu znajdujemy w podręczniku ks. Witka. Mówi on o rodzajach norm moralnych i wylicza następujące: prakseologiczne, czyli konkretne normy działania, jurydyczne, czyli prawo stanowione, etyczne, czyli prawo naturalne, oraz normy religijne, czyli pozytywne prawo objawione Starego i Nowego Testamentu oraz prawo kościelne[20]. Widać wyraźnie, że odnośnie do koncepcji prawa moralnego, polscy autorzy nawiązują mniej lub bardziej do wypracowanych dawniej koncepcji tego prawa, szczególnie do św. Tomasza. To, co jednak jest charakterystyczne dla ujęcia tej problematyki, to wyraźne podkreślenie jedności w różnorodności form. Źródłem tej jedności jest prawo Chrystusa. Oznacza to, że zarówno prawo naturalne, jak i pozytywne prawo ludzkie czerpią swą ostateczną moc z prawa Chrystusowego i ono nadaje im specyficznie chrześcijański sens[21].

Omawiając problematykę prawa moralnego należy zwrócić uwagę, że w polskich podręcznikach zostaje także odzwierciedlona dyskusja na temat pojęcia prawa naturalnego, jak także ukazane jego miejsce w całości chrześcijańskiej koncepcji prawa moralnego. Ks. Olejnik, podkreślając jedność prawa Bożego, jednocześnie bardzo wyraźnie zaznacza, że porządek zbawczy nie pokrywa się z naturalnym ładem moralnym. Nie powinno się więc tych dwóch porządków utożsamiać, a tym samym minimalizować tego, co jest nowe w moralności chrześcijańskiej, przez zbytnie wywyższanie porządku natury[22].

Posoborowa teologia moralna podkreśla, że spojrzenie na prawo naturalne winno mieć charakter personalistyczny. Wiąże się to z głębszym pojmowaniem samej natury człowieka, czyli jego sposobie bycia osobą. Stąd ks. Olejnik podkreśla, że prawo naturalne ma charakter personalistyczny, gdyż jest wyrazem praw i obowiązków człowieka jako osoby[23].

Autorzy polscy, rozróżniając w prawie naturalnym elementy zmienne i niezmienne, odcinają się zdecydowanie od koncepcji prawa naturalnego o zmiennej treści, akcentując istnienie pewnych fundamentalnych, stałych wartości, które mogą być wyrażone w sformułowaniach uwarunkowanych historycznie i kulturowo. Ład moralny wyrażony w prawie naturalnym jest obiektywny, powszechnie obowiązujący i niezmienny[24].

Można powiedzieć, że tak rozumiane prawo naturalne bliskie jest koncepcji tego prawa, wyrażonej w nauczaniu Magisterium Kościoła. W instrukcji *Donum vitae* czytamy, że „naturalne prawo moralne wyraża i wskazuje cele, uprawnienia i obowiązki, które opierają się na naturze cielesnej i duchowej osoby". Tę zaś naturę należy rozumieć jako „rozumny porządek, według którego człowiek jest powołany przez Stwórcę do kierowania i regulowania swoim życiem i działaniem"[25].

---

[19] Por. Olejnik, dz. cyt., s. 142-188.

[20] Witek, *Teologia moralna fundamentalna*, cz.2, *Prakseologia moralna*, s. 83-91.

[21] Por. *Powołanie chrześcijańskie*, s. 82--86.

[22] Por. Olejnik, dz. cyt., s. 173-175.

[23] Tamże, s. 171-173.

[24] Tamże, s. 172-173.

[25] *Instrukcja o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania*, Watykan 1987, Wstęp, 3.

Reasumując można powiedzieć, że problematyka prawa moralnego, przedstawiona w polskich podręcznikach jest utrzymana raczej w tonie tradycyjnym, chociaż uwzględnia również pozytywne osiągnięcia nowych koncepcji teologicznych. Dotyczy to również innych zagadnień z zakresu problematyki fundamentalnej, takich jak sumienie czy grzech. Odnośnie do problematyki grzechu, w polskiej literaturze teologicznomoralnej pojawiła się próba nowego podziału grzechów, idąca za koncepcją „opcji" fundamentalnej. Ten nowy podział zawarty w podręczniku ks. Witka, obok tradycyjnego rozróżnienia na grzechy śmiertelne i powszednie, wprowadza jeszcze kategorię grzechów przedmiotowo ciężkich, które mieszczą się w kategorii grzechów powszednich[26]. Ten trychotomiczny podział grzechów (grzech śmiertelny, grzech ciężki i grzech powszedni) został zdecydowanie odrzucony przez Jana Pawła II w adhortacji *Reconciliatio et poenitentia*.

2. NAUCZANIE TEOLOGII MORALNEJ SZCZEGÓŁOWEJ

Mówiąc o nauczaniu teologii moralnej szczegółowej, mamy na myśli szereg szczegółowych problemów, związanych z życiem ludzkim. Chodzi o szczegółowe implikacje tych ogólnych idei, przedstawionych w założeniach fundamentalnych, czyli szczegółowe sposoby realizacji powołania w całości życia chrześcijańskiego z uwzględnieniem wielorakich w nim odniesień moralnych. Te szczegółowe zobowiązania w tradycji etyczno-moralnej koncentrowano wokół tzw. problemu etyki indywidualnej i społecznej. W tym podziale chodzi o uwzględnienie prawdy, że człowiek może występować w roli podmiotu jako jednostka oraz jako wspólnota. Jako jednostka pozostaje w relacji do Boga, człowieka (siebie i innych) oraz do świata pozaludzkiego. Natomiast jako wspólnota, oparta na pewnych naturalnych podstawach, człowiek tworzy wspólnotę rodziny, narodu, zawodową, państwową i międzynarodową. Wszystkie te odniesienia rodzą szereg zobowiązań o charakterze moralnym. W oparciu o taką koncepcję podziału mamy podręcznik etyki szczegółowej ks. Ślipki[27]. Nie ulega wątpliwości, że jest to jeden z tych podręczników, do których w Polsce często sięgają wykładowcy teologii moralnej, mimo że jest to podręcznik etyki filozoficznej, a nie teologicznej. Dzięki swej przejrzystości daje dobre przygotowanie do rozważań teologicznych.

Obok podręcznika ks. Ślipki, jedynym w tej chwili podręcznikiem teologii moralnej szczegółowej jest podręcznik ks. Olejnika, o którym była już mowa. Druga część tego podręcznika zajmuje się problemami szczegółowymi. Jako podstawę podziału autor przyjmuje „narastanie daru Bożego i związanego z nim powołania. Ten dar zaczyna się od chrztu i udzielonych w nim człowiekowi początków życia Bożego w postaci trzech cnót teologalnych. Rozwija się on potem w sakramentach inicjacji chrześcijańskiej. [...] Rozjaśniają się implikacje normatywne związanego z darem Bożym powołania"[28].

[26] Por. Witek, *Teologia moralna fundamentalna*, cz. 2, *Prakseologia moralna*, s. 206-211.

[27] Ks. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej*, cz. 1, *Etyka osobowa*, cz. 2, *Etyka społeczna*.

[28] Olejnik, dz. cyt., s. 262.

Autor rozważa różne kręgi odniesień, wychodząc od życia małżeńskiego i rodzinnego, poprzez moralność życia państwowego aż do życia międzynarodowego. Niewątpliwie widzimy tu próby oparcia teologii moralnej szczegółowej, z jednej strony, na sakramentalnym wymiarze życia chrześcijańskiego, a z drugiej strony, na podstawowym założeniu o wspólnotowym powołaniu człowieka.

Jeśli chodzi o wykład w Polsce teologii moralnej szczegółowej, to należy podkreślić, że ogromny wpływ na jej uprawianie ma nauczanie Jana Pawła II. W przeciwieństwie do teologii zachodniej, w której teologowie bardzo rzadko odwołują się do nauczania Magisterium Kościoła, teologia polska, w tym nade wszystko teologia moralna, obficie korzysta z nauki Jana Pawła II. Zresztą większość dokumentów, napisanych przez tego Papieża, odnosi się do zagadnień moralnych, w tym przede wszystkim do etyki małżeńskiej i rodzinnej oraz etyki społecznej. Trudno sobie dzisiaj wyobrazić wykład etyki małżeńskiej i rodzinnej, nie odwołując się do adhortacji *Familiaris consortio*. Można powiedzieć, że jest to najpełniejsza katecheza na ten temat. Ogromnie wiele w tę problematykę wnoszą przemówienia Jana Pawła II zebrane w dziele pt. *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*[29].

Do problemów dziś szczególnie dyskutowanych w teologii moralnej należą zagadnienia społeczno-polityczne, związane ze sprawiedliwością, z wojną i pokojem, zagadnienia życia seksualnego, ekologii i bioetyki. Szczególnie zagadnienia z zakresu medycyny i biologii stanowią jeden z najbardziej pasjonujących problemów naszych czasów. Konieczna jest ocena moralna tych działań. Taką oceną moralną działań, odnoszących się do powstawania życia ludzkiego, jego trwania i jego końca, zajmuje się bioetyka. Ks. Ślipko określa bioetykę jako dział etyki szczegółowej, „która ma ustalić oceny i normy (reguły) moralne, ważne w dziedzinie działań (aktów) ludzkich, polegających na ingerencji w granicznych sytuacjach powstawania życia, jego trwania i śmierci"[30]. Można więc powiedzieć, że bioetyka obejmuje ogół zagadnień związanych z ingerencją człowieka w początek życia, jego trwanie oraz jego śmierć. Literatura odnosząca się do zagadnień bioetyki jest ogromna. Do znaczniejszych pozycji należą prace J. Mahoneya, R. Ruffa, D. Tettamanziego, X. Thevenota, czy dzieło zbiorowe *Gentechnologie. Chancen und Risiken*. Natomiast z polskich autorów trzeba wymienić: S. Kornasa *Współczesne eksperymenty medyczne w ocenie etyki katolickiej*[31], ks. T. Ślipki *Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki*[32], artykuły ks. S. Olejnika, ks. E. Kowalskiego, ks. W. Gubały[33], ks. S. Rosika czy J. Guli.

Etyka seksualna jest tą dziedziną teologii moralnej, która w ostatnich

[29] Città del Vaticano 1986.

[30] Ks. T. Ślipko, *Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki*, Warszawa 1988, s. 16.

[31] Częstochowa 1986.

[32] Zob. publikacja cytowana w przypisie 30.

[33] Zob. ks. S. Olejnik, *W kręgu moralności chrześcijańskiej*, Warszawa 1985, s. 247-277; E. Kowalski, *Ocena moralna interwencji biomedycznych dotyczących procesu przekazywania początków życia ludzkiego*, „Collectanea Theologica" 59(1989) z. 4, s. 45-59; Ks. W. Gubała, *Współczesne dyskusje wokół bioetyki*, „Homo Dei" 57(1988) s. 128-135.

trzydziestu latach przeżywa okres szczególnie ostrej dyskusji. Wielu teologów zachodnich zakwestionowało tradycyjne normy katolickiej etyki seksualnej i zaczęło głosić moralną dopuszczalność szeregu działań seksualnych, uważanych za niezgodne z zasadami chrześcijańskiej etyki seksualnej. Została zakwestionowana nauka Kościoła o niegodziwości antykoncepcji, uznano masturbację za czynność bezgrzeszną; seksualne stosunki przedmałżeńskie na bazie uczucia zostały uznane za moralnie dopuszczalne. Szeroko akceptuje się sztuczną prokreację. Również teolodzy angielscy, amerykańscy, a także wielu moralistów z Europy Zachodniej wypowiada się za moralną dozwolonością stosunków homoseksualnych[34].

W tej sytuacji Nauczycielski Urząd Kościoła w stosownych dokumentach przypomniał o moralnej niegodziwości takich działań, jak antykoncepcja, masturbacja, seksualne stosunki przedmałżeńskie czy homoseksualizm, negatywnie ocenił sztuczną prokreację. Jednocześnie Kościół przedstawił pozytywną naukę o płciowości ludzkiej, o odpowiedzialnym rodzicielstwie[35].

Polscy moraliści od początku tzw. rewolucji seksualnej stanęli na stanowisku solidarności z nauką Kościoła. Klasycznym przykładem jest opracowanie *Wprowadzenia do encykliki „Humanae vitae"*[36], dokonane przez zespół polskich moralistów, jak również zorganizowane w Krakowie naukowe sesje, poświęcone problematyce przerywania ciąży[37] i antykoncepcji[38]. Wszystko to świadczy o podejmowaniu przez polskich moralistów trudnych spraw życia ludzkiego. Można powiedzieć, że polscy autorzy nie ulegli tendencji do ukierunkowania teologii moralnej w stronę permisywizmu, którego tezy są dalekie od ducha moralności Chrystusowej. To wierne trzymanie się nauki Urzędu Nauczycielskiego Kościoła jest niewątpliwie pozytywną cechą polskich moralistów. Chroni przed niewłaściwymi rozstrzygnięciami w dziedzinie moralnej. Z drugiej jednak strony, ta „wierność" zabija jakby inwencję w dziedzinie szczegółowych dyskusji i argumentacji. Istnieje potrzeba rzetelnych publikacji naukowych, indywidualnych lub zbiorowych w podejmowaniu konstruktywnych dyskusji naukowych.

Ten pobieżny z natury przegląd zagadnień z dziedziny teologii moralnej szczegółowej pozwala stwierdzić, że polscy moraliści podejmują aktualne problemy współczesnego świata i starają się je ocenić w świetle katolickiej teologii moralnej.

POSTULATY

W świetle przedstawionego obrazu polskiej teologii moralnej można postawić następujące wnioski.

1. Polska teologia moralna, jaką znajdujemy w podręcznikach czy arty-

[34] Por. W. B. Skrzydlewski OP, *Sytuacje i perspektywy katolickiej teologii moralnej*, „Collectanea Theologica" 52(1982) z. 2, s. 5-39.

[35] Paweł VI, *Humanae vitae*, Watykan 1968; *Persona humana. Deklaracja Kongregacji Doktryny Wiary. Niektóre zagadnienia etyki seksualnej*, w: *Posoborowe prawodawstwo kościelne*, Warszawa 1978, t. IX, z. 1, s. 161-189; Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, Watykan 1981.

[36] „Notificationes e Curia Principis Metrpolitae Cracoviensi" 107(1969) nr 1-4.

[37] *Specjalistyczne aspekty problemu przerywania ciąży*, Kraków 1977.

[38] *Specjalistyczne aspekty problemu antykoncepcji*, Rzym 1980.

kułach, posiada strukturę responsoryczną. Występuje element biblijny jako wezwanie oraz element filozoficzno-teologiczny jako odpowiedź. W wykładzie swoim unika zasadniczo modnych i chwytliwych tez, które pozwalają zdobyć łatwą popularność, ale na dalszą metę prowadzą często do relatywizmu i sytuacjonizmu. Przykładem tutaj może być zachodni teolog B. Häring, który w swoim *Frei in Christus*, opierając się na liberalnej koncepcji wolności, korzysta przy budowaniu swej teorii moralnej z modnych ujęć, np. z tak zwanej opcji fundamentalnej. Można powiedzieć, że polska teologia moralna trzyma się raczej tradycyjnych modeli myślowych niż, nie zawsze spójnych wewnętrznie i nie wytrzymujących krytyki, nowych i nie sprawdzonych koncepcji teologicznych.

2. Ten swoisty „konserwatyzm" polskiej teologii moralnej, opartej na tradycyjnej koncepcji prawa naturalnego i wynikających stąd zadaniach, jest zasadniczo jej cechą pozytywną. Zjawiskiem dodatnim jest również wyeksponowanie miłości jako podstawowej relacji międzyosobowej. Istotą miłości jest uznanie moralnej wartości osoby i jej czynne potwierdzenie w działaniu zgodnym z jej naturą, czyli wewnętrzną, istotową strukturą, z jej potrzebami i dążeniami.

3. Słabą stroną polskiej teologii moralnej jest brak pewnej „świeżości" w ujmowaniu problemów, odnoszących się zarówno do dziedziny teologii moralnej fundamentalnej, jak i szczegółowej. Istnieje w tym swoisty „schematyzm". Unikając awangardowych ujęć w stylu teologii zachodniej, polska teologia stała się bardziej rodzajem komentarza do enuncjacji papieskich, aniżeli rozwijaniem i pogłębianiem problemów zawartych w nauczaniu Magisterium Kościoła. Ponadto brak w niej szerszego sięgania do źródeł teologicznych, tzn. do dzieł patrystycznych. Brakuje również w wykładzie nastawienia na ekumenię. Jest to dzisiaj postulat centralny wszystkich propozycji zachodnich. Nie jest to jednak takie proste. Na przykład w Kościele protestanckim koncepcja prawa moralnego jest całkowicie odmienna i odpowiada zmienności norm i zasad moralnych, a nawet wręcz tę zmienność stymuluje. To tylko przykład na to, że zamysł ekumenicznego prowadzenia wykładu nie jest łatwy do zrealizowania.

4. Inny jeszcze postulat pod adresem polskiej teologii moralnej, to lepsza koordynacja teologii moralnej z etyką naturalną. Obydwie bowiem wyrażają relacje międzyosobowe. Teologia moralna ujmuje te relacje w pełnym objawionym kontekście. Ukazuje te relacje także w sakramentalnej rzeczywistości Kościoła jako wspólnoty osób. Stąd dobre uprawianie teologii moralnej zakłada przyjęcie właściwej koncepcji etyki naturalnej. I tutaj stajemy wobec pytania, jaką etykę wybrać. Odpowiedź wydaje się prosta: taką, która dobrze służy wierze i nie powoduje naruszenia depozytu wiary. Nie można odwoływać się do takiej koncepcji etyki filozoficznej, która chce, aby teologia moralna dostosowała rozumienie wiary (Objawienie i Tradycja Kościoła) do socjologicznie rozumianego sposobu myślenia i zachowania się ludzi. Teologia moralna ma, strzegąc depozytu wiary oraz znając dzisiejszego człowieka i jego postępowanie, zdobyć rozumienie wiary, które stałoby się podstawą wychowawczo-

-zbawczej działalności Kościoła, nie zaś usankcjonowaniem przeciętnego życia chrześcijańskiego[39].

Etyką, która daje właściwe rozumienie wiary chrześcijańskiej, jest dzisiaj etyka personalistyczna. Na polskim terenie fundamenty takiej etyki przygotował ks. kardynał K. Wojtyła[40], który dzisiaj, jako papież, w oparciu o tę koncepcję daje rozwiązanie różnych problemów moralnych. Myśl etyczną kardynała Wojtyły kontynuują jego uczniowie, m.in. w Instytucie Jana Pawła II Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Instytut ten skupia takich wybitnych etyków, jak ks. T. Styczeń, ks. A. Szostek, J. Gałkowski, A. Rodziński i inni. Byłoby rzeczą niezmiernie pożyteczną, gdyby polscy teologowie moraliści nawiązali bliższą współpracę z tym Instytutem. Mogłyby powstać nowe podręczniki i opracowania we współpracy etyków i moralistów.

5. I jeszcze jedna uwaga. Istnieje potrzeba systematyzacji teologii moralnej w różnych formach jej dydaktycznego przekazu. Ścisła współpraca moralistów, pastoralistów i katechetów winna przynieść postęp w przekazywaniu wzoru życia chrześcijańskiego, jaki wypracowuje dzisiejsza teologia moralna. Dlatego potrzebne są nowe podręczniki teologii moralnej, które powstałyby w ścisłej współpracy z etykami, pastoralistami i katechetami. Chodzi o to, aby młodzi księża byli przygotowani do podejmowania dialogu i rozwiązywania problemów, które przynosi współczesna rzeczywistość. Trzeba umieć korzystać z dobrych osiągnięć teologii moralnej Zachodu, a jednocześnie odrzucać to, co szkodliwe. Potrzebna jest tutaj konstruktywna krytyka. Polska teologia moralna jest w tej dobrej sytuacji, że nie musi korygować błędnych koncepcji, może zatem wypracowywać nowe ujęcia i dawać właściwe rozstrzygnięcia w odniesieniu do nowych sytuacji i wyzwań.

[39] Por. S. Kamiński, *Czy filozofia służy teologii?*, „Roczniki Filozoficzne" 33-34(1985-1986) z. 2, s. 57-67.

[40] K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1969; tenże, *Miłość i odpowiedzialność*, Kraków 1962.